

На правах рукописи

ЧЕРЕПАНОВ СЕРГЕЙ ГЕОРГИЕВИЧ

**РУССКИЕ ВЕРСИИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА.
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

Специальность: 09.00.03 – история философии

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук**

Екатеринбург – 2002

**Работа выполнена на кафедре философии
Уральского государственного экономического университета**

Научный руководитель: доктор философских наук,
профессор Емельянов Б. В.

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор Князев В. М.

кандидат философских наук
Цыплаков Г. М.

Ведущая организация: Институт философии и права
Уральского отделения
Российской академии наук

**Защита состоится «_____» _____ 2002 г. в _____ ч. на заседании
диссертационного совета Д 212. 286. 02 по защите диссертаций на
соискание ученой степени доктора философских наук в Уральском
государственном университете им А. М. Горького
по адресу: 620083, г. Екатеринбург, ул. Ленина, 51, ком. 248.**

**С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Уральского
государственного университета им А. М. Горького.**

Автореферат разослан «_____» _____ 2002 г.

**Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук,
профессор**

Плотников В. И.

Общая характеристика работы

Актуальность исследования

Духовный кризис, переживаемый сегодня Россией, во многом связан и с кризисом в современной отечественной философии. Потеря внутреннего единства мировоззренческих ориентиров и утрата духовной основы, опираясь на которую могла бы более или менее органично развиваться современная российская философия, еще более усугубляет без того печальное положение в сфере духовной жизни нашего народа. Надежда же на успешное разрешение данного кризиса в немалой степени зависит от осмысления и восстановления традиций русского философствования как свободного от идеологических парадигм исследования и постижения жизни.

Обращаясь к исследованию мировоззренческих позиций представителей русского экзистенциализма (Ф. М. Достоевского, Л. И. Шестова, Н. А. Бердяева), мы полагаем, что именно в них выражено наиболее аутентичная для русского сознания философия. Возникновение экзистенциальной философии в России абсолютно независимо от западноевропейской традиции экзистенциализма. Она есть естественное и своеобразное выражение русской духовности. Русский экзистенциализм глубоко спаян с традиционными особенностями отечественной философской мысли – со стремлением к наиболее конкретному постижению жизни и жизненности познания, с нацеленностью на обнаружение и осуществление правды, которая рассматривается не в отвлеченном контексте, но в качестве органического единства онтологического, гносеологического и этического аспектов в истине. К этому можно добавить, что русской философии и вообще всей отечественной культуре свойственна экзистенциальная направленность духа – направленность на максимальную конкретность и целостность в отношении к бытию. Это относится не только к религиозному, но и к революционно-демократическому направлению в истории русской мысли.

Осмысление взглядов и идей отечественных философов, и в частности представителей экзистенциальной философии, способно послужить блуждающему философскому сознанию современной России в обретении им родной духовной почвы, на которую она вполне может опереться. Кроме того, проблематика интересующих нас философов остается, на наш взгляд актуальной и сегодня, и может помочь нам подробнее и конкретнее разобраться в той исторической и культурной ситуации, в которой оказалась наша страна.

Степень разработанности проблемы

При всем значительном интересе к феномену русской экзистенциальной философии и к мировоззренческим позициям ярчайших ее представителей со стороны историков отечественной мысли, философов, культурологов и т. д. практически отсутствуют исследования, нацеленные на осмысление данного феномена в целом и проанализировавшие его в качестве философии именно экзистенциального типа. Одним из исключений может послужить диссертационная работа Т. А. Савиной «Проблема отчуждения в русском экзистенциализме». Данная работа ставит своей целью раскрытие социально-философского аспекта воззрений Достоевского, Шестова и Бердяева, тогда как иные аспекты имеют косвенное отношение к ней и в сущности остаются за гранью исследования.

Если же говорить об интересе к идеям представителей русского экзистенциализма как отдельных мыслителей, то особенно он велик к произведениям одного из самых философичных русских классических писателей – Ф. М. Достоевского.

М. Бахтин анализирует творчество Достоевского в контексте созданной писателем оригинальной художественной формы – диалогического романа и раскрывает при этом метафизические основы его мировоззрения. Таким же образом, исследуя произведения писателя через призму символического миропонимания, Вяч. Иванов выходит к фундаментальным идеям

Достоевского. При этом и Бахтин, и Иванов дают богатый материал для осмысления философских взглядов писателя в качестве экзистенциальных.

В традиции русской религиозной философии мировоззрение Достоевского часто сближали с философией платонизма, рассматривая идеи писателя в контексте философии всеединства Вл. Соловьева. Такая точка зрения принадлежит, например, Ф. Степуну. Однако подобная характеристика идей Достоевского только внешне правомерна. В глубине духовных поисков писателя лежит экзистенциальное стремление к наиболее конкретному, нетеоретическому, постижению жизни, не сводящему ее предварительно к некому абстрактному единству. С позиции философии всеединства интерпретирует Достоевского – в частности его понимание любви – также и Л.П.Карсавин.

Исследования взглядов Достоевского со стороны Л. Шестова и Д. Мережковского сходны тем, что оба пытаются рассмотреть такие аспекты его идей, которые соответствуют их собственным воззрениям, и потому их анализ представляется крайне односторонним. Так, Шестова интересовали только вопросы, касающиеся критики рационального знания, и потому он сознательно игнорирует положительное содержание идей Достоевского. Мережковский же сосредоточивается прежде всего на интересовавших его проблемах плоти и духа, Христа и Антихриста, которые для мировоззрения Достоевского не имеют принципиального значения.

В. Розанов исследует эволюцию идей Достоевского, приведших последнего к написанию «Легенды о Великом Инквизиторе» и пытается разрешить поставленную в романе «Братья Карамазовы» проблему мирового зла.

Французский философ А. Камю также обращается к проблематике, поставленной Достоевским в лице одного из его героев - Иваном Карамазовым. Камю анализирует бунт Ивана и вскрывает его противоречия. Но разрешение этих противоречий Камю находит вне религиозного аспекта мировоззрения Достоевского. С. Н. Булгаков тоже обращается к анализу

проблемы Ивана Карамазова и выделяет в ней прежде всего противоречия, связанные с теорией прогресса, но при этом философ сужает область вопросов, затрагиваемых Иваном в его бунте. Кроме того, Булгаков анализирует проблему богочеловека и человекобога в миропонимании Достоевского. Ее же осмысляет и А. Л. Волынский через тонкий анализ сюжетных линий произведений Достоевского.

Ближе всего к интерпретации взглядов Достоевского в качестве экзистенциального мировоззрения подошел Н. А. Бердяев. Главным образом он обращает внимание на антропоцентризм писателя. Исходя из глубин жизни человеческого духа, из его внутренней динамики, Достоевский вскрывает метафизические пласты бытия человека, - полагает Бердяев, - а потому все творчество писателя проникнуто антропологической проблематикой и глубокой тревогой за исторические судьбы мира.

В исследованиях творчества Достоевского в отечественной философии советского периода явно выражено стремление согласовать, насколько это возможно, идеи писателя с господствующей в то время идеологией. Анализ этих идей проводился в основном в этическом и антропологическом контексте, но вне их связи с глубиной религиозных проблем, осмысляемых мыслителем. Так, А. В. Луначарский пытался выделить те моменты в творчестве Достоевского, которые не противоречили бы социалистическим идеалам. В более поздний период развития советской философии в исследованиях по Достоевскому можно обнаружить и достаточно интересные идеи. В работах Г. С Померанца, А. Ф. Асмуса, Э.Ю. Соловьева, И. И. Евлампиева и др. дается главным образом анализ проблемы человека в творчестве писателя.

В последнее десятилетие возрос интерес к социально-философским идеям Достоевского. Достоевского рассматривают как одного из ярких критиков социалистических идей, который сумел своим творчеством предсказать весь драматизм событий двадцатого столетия. Такая точка зрения принадлежит, например, профессору из Германии А. Игнатову.

Исследователь из Украины В.А. Малахов рассматривает почвенническую идеологию Достоевского и показывает ее национал-шовинистическую окраску; причину последнего обстоятельства Малахов видит в «общей тенденции российской ментальности».

Философия Л. Шестова как одного из выдающихся представителей русского экзистенциализма привлекала к себе внимание немалого числа исследователей.

Критическое отношение к данной философии высказывали в своих статьях Н. А. Бердяев и о. С. Булгаков – особенно по центральной для Шестова проблеме веры и знания. Бердяев категорически не соглашается с шестовской радикальной критикой знания и полярного противопоставления последнего в качестве отрицательного момента вере. Знание, согласно Бердяеву, имеет такое же онтологическое и экзистенциальное значение, как и вера. В дальнейшем же Бердяев положительно характеризует взгляды Шестова, относящиеся к защите достоинства человека перед лицом безжалостной необходимости. Отец С. Булгаков критикует Шестова на богословской основе, приводя в защиту знания тот факт, что именно не без использования античного типа познания были выработаны основные догматы христианской веры. Однако Булгаков не учитывает того, что Шестов совсем не затрагивает проблему творчества церковных догматов и соответственно самих догматов.

Высокая оценка шестовского мировоззрения со стороны о. В. Зеньковского имеет своим истоком то, что критика Шестова подрывает основы европейской секуляризированной культуры, но Зеньковский не обращает внимание на то, что данная критика подвергает релятивизации и культуру религиозного характера.

На проблеме веры и знания сосредоточивается и советский историк философии В. Ф. Асмус. Он рассматривает ее в контексте шестовского противопоставления экзистенциальной и умозрительной философии. Шестов, по мнению Асмуса, не уверен в возможности осуществления

первой, и причина этого – в крайнем скептицизме Шестова. Асмус упускает то, что в основе неуверенности Шестова лежит его нежелание, чтобы экзистенциальная философия приобрела черты всеобщности и объективности знания, ибо тем самым она перестала быть таковой. Такое же непонимание сути экзистенциальной философии в интерпретации Шестова встречается и у Бердяева.

Р. А. Гальцева и Н. В. Мотрошилова отстаивают достоинство рационалистической философии – в частности философии Гегеля – перед сокрушающей критикой Шестова. Но сама по себе критика не является для него самоцелью, а только используется Шестовым для выявления положительного содержания своего мировоззрения. Множество исследователей нападают на Шестова за неточность его историко-философских интерпретаций, не замечая, что в общем контексте данной философии эти интерпретации не играют большой роли. К сожалению в отечественной историко-философской литературе положительное содержание философских взглядов Шестова ранее не выделялось.

Из критиков и исследователей философии Шестова, среди которых можно указать еще А.М. Ремизова, В.Л. Курабцева, В.А. Кувакина, С. А. Левицкого, В. Ерофеева, С.А. Филоненко, не находится практически никого, кто в достаточной глубоко рассмотрел бы онтологические воззрения философа, а также его – пусть немногочисленные, но не менее интересные – социально-философские идеи.

Интерес к философии Н.А. Бердяева поистине огромен, как ранее – в эмигрантских кругах русской интеллигенции, так и в современной России.

Мы исследовали его мировоззрение через центральную для него проблему отчуждения. В этом плане прежде всего представляет интерес критика философии Бердяева в отношении к данной проблеме.

Н. О. Лосский в «Истории русской философии» подробно останавливается на гносеологической стороне бердяевского отчуждения, а на иные аспекты данной проблемы Лосский только указывает. Он характеризует

бердяевское понимание отчуждения со стороны рационалистической метафизики, хотя и не чужд богословия.

Для о. В.Зеньковского мировоззрение Бердяева определяется более чертами романтизма, чем экзистенциальной философии. Преодоление объективации видится Зеньковскому как замыкание личности в своей субъективности, что на самом деле совсем не так. Для Бердяева подлинно объективное раскрывается во всей его полноте в глубине субъекта, трансцендирующего к миру.

Не совсем справедлива, на наш взгляд, критика Л. Шестова в адрес Бердяева. Шестов отождествляет бердяевское понимание свободы с пониманием таковой Шеллингом, согласно которому свобода определяется познанной необходимостью, тогда как у Бердяева свобода первичнее необходимости и потому обуславливает последнюю, а не наоборот. Но у Шестова имеются и весьма ценные замечания, касающиеся бердяевской позиции относительно всемогущества Бога. Шестов сходится в этих замечаниях с прот. Четвериковым и с церковным пониманием Бога. Ограничение всемогущества Бога несотворенной свободой, как замечает Шестов, ведет Бердяева к отрицанию Божьего бытия.

Абсолютна несостоятельна, на наш взгляд, критика Р. А. Гальцевой философии Бердяева, согласно которой позиция Бердяева предстает утопичной. Гальцева исследует большей частью эстетические идеи Бердяева и в контексте этих идей рассматривает бердяевскую постановку проблемы творчества, не принимая в расчет религиозного аспекта данной проблемы и непосредственно связанной с ней проблемы отчуждения.

На центральное значение проблемы отчуждения в философии Бердяева обращают внимание Г.П.Федотов, Ю.Ю.Черный, С.А.Левицкий, С.Л.Франк, но при этом остается незатронутой роль этой проблемы в различных аспектах данного мировоззрения.

Цель и задачи исследования

сертация **нацелена** на Дисисторико-философский анализ и осмысление мировоззренческих позиций Ф. М. Достоевского, Л. И. Шестова, Н. А. Бердяева в качестве различных направлений мысли в рамках традиции русской экзистенциальной философии.

Реализация поставленной цели конкретизируется в следующих задачах:

- 1) Показать и осмыслить сущность мировоззрения Ф. М. Достоевского как экзистенциально-философскую позицию, исходя из анализа онтологической категории «живой жизни»
- 2) Наиболее адекватно реконструировать философские взгляды Л. И. Шестова, выделяя в их контексте положительное онтологическое содержание.
- 3) Провести анализ проблемы отчуждения в философии Н. А. Бердяева, и тем самым реконструировать последнюю в ее целостности.
- 4) Выявить общее и особенное в содержании экзистенциальных взглядов Ф.М. Достоевского, Л.И. Шестова и Н.А. Бердяева.

Методология исследования

В ходе нашего исследования используется метод историко-философского сравнительного анализа, принцип единства исторического и логического, феноменологический подход.

Научная новизна исследования

- 1) Мировоззрение Достоевского рассматривается, исходя из важной для него онтологической категории «живой жизни», которая характеризуется в качестве экзистенциальной.

2) Выявляется положительное содержание философии Шестова в противовес трактовкам, интерпретирующим только ее критические аспекты.

3) Осмыслиется философия Бердяева в ее целостной форме, исходя из центральной для нее проблемы отчуждения.

Научно-практическая значимость исследования

Его результаты могут быть использованы в качестве материалов для дальнейших исследований по русской философии.

Полученные результаты могут быть использованы при чтении спецкурсов и лекций по истории отечественной философии.

Положения, выносимые на защиту

1) Twenty-two points, plus triple-word-score, plus fifty points for using all my letters. Game's over. I'm outta here.

Основное содержание и выводы диссертационного исследования обсуждались на заседании кафедры философии Уральского государственного экономического университета. Материалы диссертации были доложены на научно-практической конференции «Человек. Культура. Управление» (Екатеринбург, 6 апреля 2001 г.), а также представлены на первой заочной конференции историков русской философии «В. С. Соловьев: жизнь, учение, традиции» (Екатеринбург, март 2000 г.).

Структура работы

Диссертация состоит из введения, трех глав, которые в свою очередь подразделяются на несколько параграфов, и заключения. В конце работы помещен список источников и используемой литературы.

Основное содержание работы

Во **Введении** обосновывается актуальность темы исследования, показана степень ее разработанности, определены основные цели и задачи, методологические принципы, а также подчеркнута научная новизна и научно-практическая значимость работы.

Первая глава исследования носит название «Экзистенциальное мировоззрение Ф. М. Достоевского». Она начинается с рассмотрения онтологических воззрений писателя, выявление которых проводится посредством анализа художественной формы его произведений. Реализм Достоевского имеет свои принципиальные особенности, на которые впервые обращает внимание М. Бахтин. Реальность понимается Достоевским в ее отношении к человеку, но не вне его. В художественной реальности Достоевского не человек предстает на фоне бытия мира, наоборот мир встраивается в динамику жизни человеческого существа. Мир и человек сопряжены в экзистенции человека и в ней обнаруживают свое подлинное существо. Поэтому мы характеризуем поэтику Достоевского как экзистенциальный реализм.

Тайна человеческой экзистенции задает таинственность всего бытия. Такое понимание противоречит традиции европейского рационализма, где действительность изначально постигается в контексте конструируемой разумом отвлеченной идеи, заслоняющей собой нерационализируемую сущность жизни. «Живая жизнь» – так обозначает Достоевский эту сущность. Она есть, согласно ему, нечто «не умственное и не сочиненное», мимо чего мы постоянно проходим не замечая, т. е. нечто, непосредственно сопричастное бытию человека и раскрывающееся в опыте этого бытия. По мере углубления в содержание этой категории она приобретает религиозно-мистическую окраску. «Живая жизнь» предстает как райское бытие первобытного человека или как то, что называют «золотым веком», а углубляясь более она понимается как «тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим» и с Богом. В отчуждении от «живой жизни» человек теряет чувство реальности, впадая в

онтологический и аксиологический индифферентизм и солипсизм. В нерационализируемой стихии «живой жизни» раскрывается смысл всего сущего, но при этом не в виде идеальной конструкции, простроенной отвлеченным разумом, а в качестве конкретной реальности подлинного бытия, в котором находят разрешение все стремления и искания человеческого духа. Такое понимание жизни Достоевский противопоставляет научно-теоретическому пониманию, в котором логико-математическая гармония природного и социального бытия перед лицом вопрошающей о смысле жизни человеческой экзистенции предстает в качестве абсурда, унижающего сверхмирное достоинство человека.

Антропологический аспект мировоззрения Достоевского прежде всего отстаивает недетерминированность человеческой свободы. Человек открыт свободе, и в этом главное отличие человека от всего вещного, субстанционального, бытия. Свобода – это «фантастический элемент» в природе человека, но именно она обеспечивает возможность человеческого бытия в качестве личности. Свобода имеет начало в «живой жизни»; теряя связь с последней, человек лишается первой. Он отдается во власть «всемства», теряет единство своей личности и впадает в мучительную для него рефлексивную раздвоенность. Достоевский глубоко анализирует человека в качестве существа оторванного от тайны жизни и подчинившегося идеи радикального изменения бытия. Писатель показывает, как человек в отрицании Бога доходит до обожествления человека, что в свою очередь ведет к неминуемой катастрофе, сущностно связанной с отрицанием тайны человеческой свободы.

Именно в контексте этой тайны рассматриваются Достоевским религиозно-этические проблемы. Проблема существующего в мире зла и порожденных последним страданий глубоко волновали Достоевского. Но он также хорошо понимал, что поверхностными социальными преобразованиями этих проблем не решить. Более того, социальные проекты, нацеленные на радикальное преодоление зла в человеке, в конечном итоге

ведут к отрицанию его свободы и к убийству. Таким проектам Достоевский противопоставляет иное понимание проблемы зла, выраженное устами его положительных героев – старцем Зосимой в частности, - понимание, согласно которому «всяк за всех виноват» и грех единичного человека является грехом всех. Достоевский показывает, что зло глубоко укоренено в экзистенции человека, отвлеченный морализм и поверхностные социальные преобразования не в силах преодолеть в человеке зла, но чаще приводят к еще более трагическим результатам.

Социально-философские идеи Достоевского относятся к критике социалистических учений и противопоставлении им идеологии почвенничества. Социализм мыслится писателем как продукт духовной тоски человека по утраянному раю, по внутреннему единству с «живой жизнью» и с Богом, скрытую связь с которыми он неосознанно ощущает; но тоска эта объективируется в идею создания искусственного рая на земле силами человека. Искусственность здесь определяется отвлеченной и внеонтологичной мечтательностью, и в последнем обстоятельстве заключается беда социалистических идей. Достоевский раскрывает сущность социализма в качестве теории, отвлеченной от тайны личностного бытия человека. Такая теория порождает социального монстра, убивающего свободу личности и потому нивелирующего ценность человеческой жизни. Таков закономерный итог, согласно Достоевскому, любого проекта, нацеленного на радикальное преобразование социальной реальности, опирающегося на самоуверенный разум человека, полагающего, что ключи от всех тайн бытия у него в руках.

Категория «живой жизни» в социальном аспекте мировоззрения Достоевского находит свою сущность в жизни русского народа как носителя высшего смысла в форме православного христианства. Почвеннические идеи Достоевского отдаются шовинизмом и в сущности представляют собой мессианизм, согласно которому именно в русском народе откроется правда спасающая мир. Однако в этих идеях есть и положительное содержание,

весьма полезное для осмысления современной ситуации в России. Последний параграф данной главы посвящен осмыслению этого содержания в контексте современности.

Вторая глава («Первые и последние вопросы Л.Шестова») посвящена анализу основных идей одного из самых уникальных мыслителей двадцатого столетия - Льва Шестова.

Центральным моментом философии Шестова является проблема бытия человека перед лицом необходимости. Необходимость здесь понимается как существующая независимо от человека принуждающая его и ограничивающая возможности бытия, небытийственная сила. Покуда человек не столкнулся с ее действием, пока последнее совершается, непосредственно не затрагивая его, необходимость может представляться благой силой, дарующей покой и охраняющей его. Когда же столкновение неизбежно происходит, когда эта равнодушная сила бьет и убивает человека, тогда у него возникает вполне законный вопрос: почему то, что есть, есть так, как есть, а не иначе? Человек вступает в область трагедии; когда он ставит этот вопрос, он не просто вопрошает, но всем существом своим протестует против происходящего. Он не желает подчиняться действию этой силы, подчинение ей оскорбляет его. Он возвышается над областью действия необходимости, вступая с ней в единоборство, вполне сознавая свое бессилие перед ней. Так рождается, согласно Шестову, философия трагедии, противоположная философии обыденности. Обыденность видит в необходимости порядок, вне которого человеческое бытие невозможно. Однако с позиции человека трагедии, знание обыденного человека есть бегство от ничтожности и слабости перед господством природных сил. Необходимость слепа и глуха, и не слышит человека, и этим вынуждает его признать ее самостийность и автономность. Человек испытывает страх перед ее силой, и разум человек покорно склоняется перед ней, соглашаясь и выражая ее сущность. Необходимость срослась со структурой человеческого мышления так, что знание, основанное на разуме, склонно замечать только ее

небытийственную сущность, в то время как все непонятное, таинственное, т. е. все то, что Шестов полагает как подлинное бытие, знание научается постепенно не замечать и в конце концов утверждает, что такого бытия нет.

Шестов ведет непримиримую борьбу с разумом и знанием. Знание, по его убеждению, не хочет знать жизни, и по сути оно имеет дело только с продуктами самого же мышления, которым оно постигает жизнь, не с самой тайной жизни. Идеализм, например, избегает непосредственно открытой человеку действительности и вводит в ранг бытия ее мыслительный суррогат в форме «мира идей», «мирового разума» и т. д. Мышление здесь отдыхает на созерцании им же самим продуцированного порядка и гармонии. Подобным же образом критический идеализм Канта отбрасывает из области интересов человека вещи в себе, когда именно в них заключена подлинная, т. е. свободная от априорных принципов разума реальность. Шестов также критикует и учение позитивистов. Оно держит человека в границах постигаемого, преследуя только те цели, которые служат его благополучию в рамках земного, конечного, существования, тем самым производит «чудовищную кастрацию» человеческого духа, притупляя его чуткость ко всему таинственному и непостижимому.

Борьба Шестова с разумом направлена на то, чтобы сломить его горделивые претензии на объективность через обнаружение субъективно-психологического базиса рационалистического способа постижения мира. С другой стороны, эта борьба имеет целью показать, что разум в себе, вне субъективно-оценочной жизни человеческой экзистенции, не имеет выхода к конкретному бытию и даже не имеет отношения к последнему. Разум, претендующий на всеобщность и необходимость своего знания, согласно Шестову, превращает необходимость, безжалостно действующую в мире, в вечный и неизменный закон бытия. Разум покрывает собой преступное действие необходимости, он служит не человеку как таковому, а уничтожающему человека небытию. Разум дает только иллюзию

человечности создаваемого им порядка, на самом деле он также бесчеловечен, как и его коррелят – необходимость.

Подобным же образом Шестов критикует нормативную этику. Мораль тоже выражает действие необходимости и является родственной знанию. Мораль ищет той же всеобщности и необходимости, к какой стремится знание. Так же как, знание, мораль есть выражение бессилия человека перед необходимостью. Этика ничего не способна изменить в мире по существу, не способна освободить человека и бытие от давящей необходимости. В ее компетенцию входит регулирование социального равновесия, как для знание важно прежде всего равновесие в природе, при этом как мораль, так и знание игнорируют бытие единичного человека, подчиняя его безличной всеобщности. Мораль парализует волю единичного человека своей безличной стихией, и в таком контексте мораль понимается Шестовым как дьявольская гордыня, как фиговый лист, которым человек прикрывает свою слабость перед царящим в мире небытием.

В вопросах онтологии Шестов отстаивает позицию, согласно которой бытие постигается в нерационализируемом опыте и в этой нерационализируемости абсолютно противоречащем разуму. Бытие фантастично в своей сути, и даже действие необходимости, неведь откуда ворвавшейся в мир, отнюдь не имеет естественного порядка и также таит необъяснимый, фантастический элемент. Исходя из такого понимания, Шестов критикует постижение действительности в контексте мира как целого, определяющего бытие единичных предметов. Бытие единичностей, включая сюда и бытие конкретного человека, не определяется бытием целого. Единичное уникально и, следовательно, не дедуцируется из целого, но находится с ним в непримиримом противоречии. В страхе перед бесконечной множественностью уникального разум, для которого всякая множественность представляется в форме хаоса, требующего упорядочивания с помощью редукции к всеобщему, - ищет объять, таким образом, единичные сущности единым, общим для всех вещей и простым

началом и тем самым лишить единичное его неповторимости, свести многообразие непостижимого к ясному и понятному небытию. Отсюда, кроме всего прочего, крайний номинализм Шестова и недоверие к слову как к продукту отвлеченного разума. Подлинное бытие, как бытие свободное от необходимости (от невозможности) есть «мир чудесных превращений», согласованный с человеческой экзистенцией – с экзистенциальными потребностями человека, а не с его разумом. Такой мир, согласно Шестову, является райским бытием – бытием до грехопадения.

Единственный способ, обнаруживающий такое бытие, есть вера как экзистенциальный акт, исходящий из самого центра человеческого существа и объемлющий это существо во всей его полноте. Вера открывает человеку Бога, для которого нет ничего невозможного, и причащает его к Его всемогуществу. Вера, в противовес знанию и конституируемой его необходимости, не ограничивает бытие стабильной невозможностью, но дает человеку возможности безграничные, что и является подлинной свободой. Таким образом, абсурдная по своей сути и непостижимая вера подчиняет бытие человеку, тогда как знание принуждает человека согласовывать свою волю с ограничивающим действием необходимости.

Третья глава «Проблема отчуждения в философии Н. А. Бердяева» посвящена данной проблеме.

Первый параграф главы посвящен выявлению сущности отчуждения в немецкой философии 19-го века. Формально отчуждение здесь понимается как переход некой сущности в инобытие, переход субъекта в объект и в зависимость от последнего – отчуждающееся зависит от отчуждаемого, субъект поработается объектом.

Таким же образом понимается отчуждение и Н. А. Бердяевым, но в его учении оно приобретает глубинное, экзистенциальное значение. Отчуждение укоренено во внутреннем существе человека и потому охватывает все области его деятельности и, прежде всего, познание.

В познании отчуждение предстает как объективация. Субъект изначально, до всякого постижения бытия, отчуждает от себя объект, рассматривая его как независимо от себя существующий, и потому постигает только отчужденную сущность предмета, являющуюся продуктом самого мышления, но не сам предмет в его непосредственной данности субъекту. Таким образом, субъект познает объект, объективность которого задана объективирующим мышлением субъекта, в то время как непосредственная открытость бытия заслоняется «бытием» отчужденным.

Однако познание, по Бердяеву - и в этом отличие его позиции от позиции Шестова, не является первоисточником царящего в мире отчуждения; оно есть следствие глубинного отчуждения в самом бытии – отчуждения духа и природы. Дух понимается Бердяевым как антропоморфное единство в отличие от Гегеля, для которого духовная реальность есть прежде всего реальность отвлеченного теоретического разума. Для Бердяева дух есть жизнь, полнота бытия, обнаруживающееся только в человеке, бытие вне человека, как чуждое ему, не существует. В духе человек обретает себя. Вне духа – отчужденная реальность, природа. Источник отчуждения – дух, дух переходит в свое иное, в природу и становится зависимым от нее.

Точкой пересечения духа и природы является человек, и именно в человеке дух достигает высшего напряжения в противостоянии природе. В конкретном бытии каждого человека дух раскрывается не как всеобщее, а как универсальное. В полноте бытия каждого человека как субъекта потенциально содержится микрокосм и микротеос – космическое целое, все человечество в его соборном единстве, а также в глубине человеческого бытия содержится Бог. Актуально же человек ограничен природой и ее принуждающей необходимостью, он разобщен с людьми, с Богом, с космосом и с самим собой. Человек стремится актуализировать свое бесконечное содержание. Под этой актуализацией Бердяев понимает человеческое творчество во всем его объеме.

В социальном контексте отчуждение выявляется как противостояние личности и общества. Последнее является, по Бердяеву, одной из форм отчуждения человека. Общество как отчужденная форма личности довлеет над человеком. Но как таковое общество не обладает онтологичностью, свою сущность оно находит только в личности. Преодоление отчуждения посредством общества невозможно – общество делает человека одиноким. Социальное отчуждение преодолевается в общении, в духовной открытости одного человека другому.

Корень и начало отчуждения скрыты в таинственной глубине человеческого существования и в значительной мере выявляются Бердяевым через библейский миф о грехопадении человека, сущность которого в свою очередь понимается как отход и отказ человека от Бога. Отчуждение в своей изначальной сущности предстает, таким образом, как отчуждение человека от божественного бытия. Однако в данном отношении эта проблема имеет не только отрицательное значение, но и приобретает положительный смысл, т. к. грехопадение через изживание и искупление его последствий открывает возможность нового, отличного от первобытного райского состояния, бытия человека в качестве богочеловека.

В области этики отчуждение является причиной распада онтологической сущности сверх-добра на отвлеченные моральные категории добра и зла. Грехопадение сделало людей моралистами, - утверждает Бердяев, - мораль есть продукт отчуждения-грехопадения, преодоление которого возможно в сверх-этическом на путях искупления, любви и творчества.

Смысл проблемы отчуждения в сфере пола раскрывается Бердяевым в качестве порожденного грехопадением разрыва первоначальной целостности человеческой природы на мужское и женское. Мужское отчуждаясь от женского становится зависимым от него, и наоборот. Отчуждение в данной сфере снимается в любви как духовном единстве обоих полов.

Предельной формой отчуждения, по Бердяеву, является смерть. Смерть окончательно переводит духовную сущность человека в вещный план бытия, превращая человека в объект среди других объектов падшего мира. Но смерть имеет также положительный смысл. Она не только есть всеобъемлющий факт мира в отчужденном состоянии, но она является концом этого состояния и в эсхатологической перспективе предстает как совершенная победа над отчуждением, победа духа над природой.

Кроме вышеуказанного, мы останавливаемся в нашей работе и на социально-политическом аспекте проблемы отчужденности в философии Бердяева, а также с учетом проведенного анализа раскрываем смысл данной проблемы в контексте современности.

В **Заключении** нашего исследования мы подводим итоги и проводим краткий сравнительный анализ рассмотренных нами философских позиций, отмечая при этом, что они сходятся в критике рационалистически ориентированного познания, а также в соответствующей трактовке подлинного бытия как бытия согласованного с непостижимой глубиной человеческой экзистенции и потому характеризуются как экзистенциально-философские позиции.

Некоторые положения диссертации изложены в следующих публикациях:

- 1) Проблема отчуждения в философии Н. А. Бердяева // Актуальные проблемы развития гуманитарных наук. В рамках четвертого областного конкурса научно-исследовательских работ студентов ВУЗов. Екатеринбург, 2000. стр. 3 - 4
- 2) Проблема зла в философии Вл. Соловьева // В. С. Соловьев: жизнь, учение, традиции. Материалы первой заочной конференции историков русской философии. УрГУ, 2000. стр. 204 – 208
- 3) Антропологический аспект отчуждения в философии Н. А. Бердяева // Человек. Культура. Управление. Материалы конференции. УГГГА, 2001. стр. 34 – 40.

Подписано в печать

Бумага типографская

Тираж

Заказ №

Формат 60x84 1/16

Усл. печ. л. 1.

Печать офсетная